



Ivan Deyanov, Loïc Wacquant

Bourdieu ins Feld mitnehmen

Ein Gespräch mit Loïc Wacquant

Der Soziologe Loïc Wacquant berichtet über seine Kooperation mit Pierre Bourdieu für das Buch *An Invitation to Reflexive Sociology* und über sein letztes Buch *Body and Soul* über die Preisboxer in den schwarzen Ghettos der Amerikaner.

Ivan Deyanov: Wie erlebten Sie Ihr persönliches Zusammentreffen mit Pierre Bourdieu, wie, wenn Sie mir die Anspielung erlauben, ereignete sich die "ontologische Mittäterschaft" zwischen der in Ihnen "verkörperten" und der in seinen Schriften "objektivierten Geschichte"?

Loïc Wacquant: Sie verweisen mit Ihrer Anspielung auf etwas sehr Reales im Prozeß des Wissensaustauschs und der intellektuellen Produktion: Theorien, die ein Mensch entwickelt, können weiterleben und sich weiterentwickeln in den Gedanken, Aktivitäten und Arbeiten vieler anderer Menschen seines Umfelds oder seiner Nachkommen. Das war bei Marx und besonders bei Durkheim und den Mitgliedern des *Année sociologique* im klassischen Zeitalter und ist nun erneut bei Bourdieu zu beobachten. Er scharte keine Jünger um sich –, Sozialwissenschaft ist keine Religion, wie manche gerne glauben machen wollen, und innovative Sozialwissenschaftler sind keine Sektenführer –, sondern gewann Kooperationspartner und Mitarbeiter auf der ganzen Welt, die sich am Projekt einer kritischen und reflexiven Gesellschaftswissenschaft beteiligen. Ich lernte Pierre Bourdieu im November 1980 zufällig kennen. Damals war ich im ersten Jahr meines Studiums der Industriewirtschaft an der *École des Hautes Études Commerciales (HEC)*, Frankreichs renommiertester Hochschule für Wirtschaft. Ein Freund nahm mich mit zu Bourdieus Vortrag Fragen der Politik an der *École Polytechnique* in der Nähe von Paris; Anlaß war die Veröffentlichung von *Le Sens pratique*. Ich hatte bis dahin lediglich *The Inheritors* (Bourdieu und Passeron 1979) gelesen und eine sehr vage Vorstellung davon, wer Bourdieu war und was er trieb. Von diesem Vortrag war ich fasziniert, obwohl ich offen gestanden gerade soviel verstanden hatte, um zu ahnen, daß es um etwas Neuartiges und Wichtiges ging. Also stellte ich mich zu einer Gruppe von Studenten, die Bourdieu nach dem Vortrag auflauerten. Wir gingen in eine nahe gelegene Cafeteria und diskutierten über die bevorstehenden Wahlen – es war ein paar Monate vor der Präsidentschaftswahl, die im Mai 1981 Mitterrand und die Sozialistische Partei an die Macht brachte. Bourdieu sezierte die französische Politik und Gesellschaft mit chirurgischer Präzision; er zerlegte das soziale System und stellte seine Innereien auf eine Art zur Schau, die ich nie für möglich gehalten hätte. Mich hat das sehr beeindruckt; ich dachte: "Wenn es das ist, worum es in der Soziologie geht, dann will ich das machen."

Also nahm ich parallel zu meinem Wirtschaftsstudium das Soziologiestudium an der Pariser Universität auf, und ein Jahr später, als Bourdieu seine Antrittsvorlesung am Collège de France hielt (Bourdieu 1982), ging ich hin, um ihn zu hören und ihm zu gratulieren. Er ermunterte mich, an seinem Seminar teilzunehmen. Bald ließ ich die Veranstaltungen am HEC ausfallen, um seine Vorlesungen am Collège zu hören. Und ich entwickelte die Gewohnheit, auf ihn zu warten, um ihm Fragen zu stellen. Aus dieser "intellektuellen Belästigung" entstand ein Austausch, der sich in den nächsten Jahren, als ich in Neukaledonien Forschung betrieb, weiter entfaltete und später, als wir in Chicago erneut zusammenkamen, zu einer regelrechten Kooperation führte. Das Buch *An Invitation to Reflexive Sociology* war ein Ergebnis davon.

ID: Könnten Sie uns mehr erzählen über die Strategie, die Sie in diesem Buch verfolgt haben, insbesondere über Ihre Verwendung einer "linearen Technik der Exposition", um Bourdieus, wie Sie ihn nennen, "rekursiven und spiralenartigen Denkstil" darzustellen? Wie hat diese Fragetechnik seine Strategie des Antwortens beeinflusst?

LW: Dazu müssen Sie wissen, daß der Hauptteil des Buchs nur dem Anschein nach ein Interview ist. Tatsächlich wurde er von vornherein als Text durchdacht und ausgeschrieben, ein Text, in den wir fast drei Jahre Arbeit investiert haben. Aber wir konnten ihn nicht als "einen sokratischen Dialog über die Theorie der Praxis" bezeichnen, ohne Mißverständnisse zu riskieren.

Das Dialogformat haben wir aus dem Workshop zu Bourdieus Denken, den ich mit anderen Promotionsstudenten an der Universität Chicago organisiert hatte, übernommen, um eine zugängliche, zugleich aber systematische Explikation seiner Theorien zu produzieren, interne Verknüpfungen seiner verschiedenen Untersuchungen aufzuzeigen und auf immer wiederkehrende Fragen und Einwände zu reagieren. Leser, die Bourdieus *oeuvre* nicht kannten, sollten auf diese Weise einen Zugang zum konzeptuellen und thematischen Kern des Werks finden, ohne in die Sackgasse gängiger Fehlinterpretationen, falscher Lesarten und Stereotypen wie etwa die verbreitete, aber unsinnige Idee, Bourdieu sei ein Verfechter der "Reproduktionstheorie", zu geraten. Um den als *Chicago Workshop* konstruierten Mittelteil des Buchs zu schreiben, stellten wir Schritt für Schritt Fragen und Antworten zusammen und revidierten sie per Post, Fax und Telefon quer über den Atlantik (das war vor der Zeit der E-Mails und des Internets). Wir kreisten immer weiter nach außen, ausgehend von den wichtigsten konzeptuellen Knotenpunkten – Reflexivität, Habitus, Kapital, Feld, symbolische Domination, Doxa, die Mission der Intellektuellen usw. Bei jedem Begriff versuchten wir, Bourdieu in einem Raum mit möglichen Positionen dynamisch zu situieren, seine spezifischen Methoden und Haltungen im Vergleich mit konkurrierenden Ansätzen und Kritikern klar herauszustellen. Bei der praktischen Logik zum Beispiel ging es darum, seine dispositionale Theorie der Handlung sowohl von der Teleologie der *rational choice theory* als auch von der ethnozentrischen Mechanistik des Utilitarismus schärfer zu trennen. Für Bourdieu ist das Handeln orientiert, ohne bewußt auf ein Ziel ausgerichtet zu sein, die Motive des Handelns gehen über enge materielle Interessen hinaus.

Die größte Herausforderung war der Versuch, einen in der Tat rekursiven und spiralförmigen Gedanken zu "linearisieren", ohne ihn zu verformen; ihn entlang sich kreuzender aber getrennter Vektoren "auszudehnen" und zugleich seine internen Artikulierungen zu respektieren. Wenn Bourdieus Argumentationsmodus netzartig und sich verästelnd ist, seine

Schlüsselkonzepte relational sind (Habitus, Feld und Kapital bestehen alle aus "Bündeln" von sozialen Verbindungen in verschiedenen Zuständen – verkörpert, objektiviert, institutionalisiert – und sie wirken alle in bezug aufeinander am stärksten), dann deshalb, so seine Behauptung, weil das soziale Universum so beschaffen ist. Also wollten wir die intrinsische Verbundenheit der sozialen Wirklichkeit und des sozialen Denkens erhalten, zugleich aber beide so weit entwirren, daß Leser und Anwender des Buchs den Kern der Bourdieuschen Sozialontologie und Methodik und seine substantiven Theorien erfassen konnten. Daß *An Invitation* bisher in 17 Sprachen erschienen ist und in vielen Ländern als Standardeinführung in das Denken Bourdieus gilt, spricht dafür, daß wir nicht völlig erfolglos gewesen sind.

ID: Vor kurzem haben Sie in Frankreich ein Buch veröffentlicht (Wacquant 2000), in dem Sie über dreieinhalb Jahre intensiver Feldarbeit in einer von Schwarzen frequentierten Trainingshalle im Chicagoer Ghetto berichten. Sie sagten, daß in dieser Arbeit die Theorie des Habitus angewendet und weiterentwickelt wird. Könnten Sie dieses Experiment, bei dem Sie Bourdieus Theorie ins Feld mitgenommen haben, ausführlicher darstellen und erläutern, wie es die Problematik der praktischen Logik erhellt?

LW: *Body and Soul* ist ein anthropologischer Bericht über das Preisboxen als körperliche Kunstfertigkeit im Ghetto der schwarzen Amerikaner. Er basiert auf dem intensiven Eintauchen und der "teilnehmenden Beobachtung" in diesem Umfeld, in dessen Verlauf ich zu einem Teil des Phänomens wurde, um es analysieren zu können. Das Buch berichtet von meinem Leiden in und um den Ring als Auszubildender in diesem Gewerbe (einschließlich meines Kampfes beim Wettbewerb "Chicago Golden Gloves") und mischt jeweils Soziologie, Ethnographie und literarisches Narrativ, Text und Bilder, "kühle" Analyse und "heiße" Erfahrung. Damit soll der Leser in die Arbeitswelt des Durchschnittsboxers eingeführt und in die Lage versetzt werden, nachzuvollziehen, wie sich ein ganz spezifischer "Körper-Hirn-Komplex", um es mit einem Begriff von William James auszudrücken, der eine Affinität zwischen Pragmatismus und Bourdieus Konzept der Handlung suggeriert, herstellt.

Es handelt sich also um eine Studie über die soziale Produktion des Habitus des Boxers, als spezifische Bündelung von Dispositionen, die mittels einer schweigenden Pädagogik kollektiv zusammengestellt wird. Diese Pädagogik verwandelt die Totalität des Seins eines Boxers, indem sie ihn aus der profanen Welt herauszieht und in einen spezifischen sinnlichen, moralischen und praktischen Kosmos hineinstößt; dieser Kosmos verleitet ihn dazu, sich selbst neu zu schaffen und maskuline Ehre zu erlangen, indem er sich den asketischen Regeln seiner Kunst unterwirft. Die Studie ist insofern eine empirische Radikalisierung der Theorie des Habitus, als sie in quasiexperimenteller Form zeigt, wie Habitus als eine Bündelung von sozial konstituierten und zugleich kognitiven, emotionalen, ästhetischen und ethischen Wünschen, Trieben und Fähigkeiten geformt wird und konkret funktioniert. Lassen Sie mich eine Passage von Bourdieu (1997a, S.168; dt.: 2001, S.180) zitieren, die darauf hinweist, was uns Boxer bezüglich sozialer Agenten lehren können:

Mit einem heideggerisierenden Wortspiel könnte man sagen, daß die Disposition Exposition ist: weil der Körper (in unterschiedlichem Ausmaß) exponiert ist, weil er in der Welt ins Spiel, in Gefahr gebracht wird, dem Risiko der Empfindung, der Verletzung, des Leids, manchmal des Todes

ausgesetzt, also gezwungen ist, die Welt ernst zu nehmen (und nichts ist ernsthafter als Empfindungen – sie berühren uns bis ins Innerste unserer organischen Ausstattung hinein), ist er in der Lage, Dispositionen zu erwerben, die ihrerseits eine Öffnung zur Welt darstellen, das heißt zu den Strukturen der sozialen Welt, deren leibgewordene Gestalt sie sind.

Body and Soul nimmt Bourdieus Mahnung ernst, zu beachten, daß die fundamentalsten und unverwechselbarsten Kompetenzen, über die wir als soziale Wesen verfügen, körperliche Erkenntnis und körperliche Fähigkeiten sind, die unterhalb der Ebene von Diskurs und Bewußtsein operieren und in einem leibhaftigen Sinn aus der gegenseitigen Durchdringung von Sein und Welt entstehen. Wenn es wahr ist, daß unser "Dasein-in-der-Welt" durch das, was Bourdieu "körperliche Erkenntnis" nennt (am überzeugendsten im Kapitel 4 des Bandes *Pascalian Meditation* Bourdieu 1997a), wirkt, dann folgt daraus, daß wir Analytiker des Sozialen, um in ein bestimmtes Universum einzudringen, über unsere Körper Wissen über dieses Universum sammeln müssen. Wir müssen uns zunächst die praktischen Kategorien, Empfindlichkeiten und Fähigkeiten, die Einheimische in und für die Praxis entwickelt haben, aneignen, um sie ergründen und problematisieren zu können. Wir müssen, kurz gesagt, nicht nur eine Soziologie des Körpers – tierische Kreaturen als soziale Konstrukte –, sondern auch eine Soziologie aus dem Körper – dem sozialisierten und sinnlichen Organismus als Sozialkonstrukteur – betreiben. Diese Soziologie muß die kinetische Herrschaft in den Vordergrund stellen, die anerkannte Mitglieder des jeweiligen Universums zu dem macht, was und wer sie sind.

Auf einer anderen Ebene wiederum implementiert *Body and Soul* Reflexivität als Anforderung an die Forschung und als epistemische Strategie. Das Buch demonstriert eines der zentralen Argumente aus *An Invitation to Reflexive Sociology* daß der Zweck und Prüfstein einer guten Sozialtheorie ihre Fähigkeit ist, uns zu helfen bei der Produktion neuer Objekte beim Erkennen von Dimensionen der sozialen Welt und Sezieren ihrer Mechanismen, die wir sonst nicht in der Lage wären zu erfassen. Es gibt zwei Arten, soziale Theorie zu konzipieren und anzuwenden: eine *scholastische* bei der wir "Konzepte zerteilen, polieren und reinigen" – um Charles-Wright Mills' Kritik (1958) an Talcott Parsons *Sociological Imagination* zu paraphrasieren. Das heißt, wir produzieren theoretische Kategorien als Selbstzweck, um sie rituell zur Schau zu stellen und sie anzubeten. Die andere ist eine *generative* Form, bei der wir Theorien entwickeln, um sie in der empirischen Forschung anzuwenden und ihre heuristische Leistungsfähigkeit in einer systematischen Konfrontation mit der soziohistorischen Wirklichkeit zu beweisen und zu erweitern. Ich hoffe, daß *Body and Soul* ein fesselndes Beispiel für diese zweite Konzeption bietet, auch wenn diese Ausrichtung impliziert, daß Theorie weniger augenfällig ist und deshalb extrahiert werden muß durch eine genaue Deutung der Beobachtungen, die sie leiten (und in denen sie sich manchmal versteckt).

ID: Würden Sie nicht auch zustimmen, daß, obwohl Bourdieu eine Theorie der Nicht-Koinzidenz von Theorie und Praxis vorgeschlagen hat und sogar explizit sagt, daß das Problem einer Logik, die nur in der Handlung erfaßt werden kann, "ihre Lösung ausschließlich in einer Theorie der theoretischen und der praktischen Logik" (Bourdieu 1980, S. 155) findet, er anscheinend zögert, die Theorie der praktischen Logik an sich zu entwickeln? Liegt diese Zurückhaltung nicht daran, daß er, soweit er diese Theorie für möglich hält, sie *als eine Algebra* denken würde (siehe Bourdieu 1976, S. 73; auch Bourdieu 1980, S. 435)?

LW: Meiner Ansicht nach ist Bourdieus Fokussierung auf und Elaborierung der spezifischen Logik der Praxis und darauf, wie sie sich von der "Logik der Logik" unterscheidet, wohl seine größte Entdeckung und sein größter Beitrag zur Sozialtheorie. Wir haben erst angefangen, die Bedeutung dessen zu erkennen, und es werden noch Jahre der Arbeit in einer Vielzahl von Disziplinen – der Philosophie, Linguistik und Ästhetik bis hin zur Soziologie – nötig sein, um alle Implikationen daraus zu erfassen (siehe Wacquant 1998). Ein heikles Problem, für das Bourdieu zwei mögliche Auflösungen vorschlägt. In der "weichen" Version postuliert er die Existenz eines Hiatus zwischen der immanenten Logik der Praxis, die temporal eingebunden, räumlich situiert, *ad hoc*, *fuzzy* ohne Selbstbewußtsein ist usw., und der Logik wissenschaftlichen Wissens, die diese inhärente Verschwommenheit und Ambiguität eliminiert, indem sie Handlung dekontextualisiert und den Handlungen einige ihre spezifischen Eigenschaften entzieht. Aber diesen Hiatus kann man mit dem bewußt unternommenen Versuch zu theoretisieren überbrücken; durch eine reflexive Wendung zurück zur theoretischen Haltung und zur Analyse dieser Haltung, der sozialen Bedingungen ihrer Möglichkeit und der Art, in der sie sich auf die Forschung als praktische Aktivität auswirkt (welche Fragen wir stellen oder nicht stellen, welche Daten wir konstruieren, welche Beobachtungen wir machen usw.). Das ist der Bourdieu von *Le Sens pratique* wenn er zum Beispiel die entscheidende Verschiebung in der Analyse der Verwandtschaft erläutert – weg von einer Sammlung von Regeln (wie beim Strukturalismus im Sinne von Lévi-Strauss), hin zu einer sich entfaltenden Sequenz von situierten "Strategien", die von der Positionierung verschiedener Gruppen im sozialen Raum und vom Körper als "analogem Operator" der Praxis gelenkt werden (Bourdieu 1980 und 1987). Oder der Bourdieu von *Masculine Domination* (1997 b, 1998), der die konkreten Mechanismen der symbolischen Gewalt als Wurzel der männlichen Hegemonie erkundet über eine Analyse kabylicher Rituale und Mythologien und der Art und Weise, in der sie die jeweiligen Strukturen des Alltagslebens in ihrer – und in unserer – Gesellschaft formen.

In der "harten" Version, die zunächst ganz behutsam in Bourdieus Aufsatz "The Scholastic Point of View" (1990, 1994) formuliert wurde und später in Teilen der *Pascalian Meditations* wieder auftaucht (obwohl das Buch in dieser Hinsicht widersprüchlich ist, denn es schlägt auch die "weiche These" vor), gibt es eine unüberbrückbare Kluft zwischen praktischem und wissenschaftlichem Wissen, gar eine Antinomie zwischen Praxis als ein nichtgedachtes, unmittelbares und gemeinsames "Bewohnen" des Seins und der Welt, der fleischlichen Verstrickung mit den aktiven Kräften, die die soziale Existenz zu dem machen, was sie ist, und dem Bemühen, diese Existenz durch das Denken und die Sprache zu erfassen. Das Dilemma ist keine Aporie, sondern eine Sackgasse; der Hiatus kann nicht überbrückt werden. Aber das Behaupten der harten These hindert Bourdieu dennoch nicht daran, mit seiner eigenen Analyse der sozialen Bedingungen, die für die "fundamentale Ambiguität der scholastischen Disposition" verantwortlich sind, unverdrossen weiterzumachen. Die Widersprüchlichkeit dieser Disposition besteht nämlich darin, daß sie es uns ermöglicht, die Welt zu kennen, während sie sie gleichzeitig verstümmelt. Denn sie fordert, daß wir uns aus der Welt zurückziehen, und läßt sie uns als etwas anderes sehen, als sie für sich genommen ist, als ein *Spektakel* anfällig dafür, als Text gelesen zu werden (wie bei Clifford Geertz' *thick description* oder als das autotelische Wirken einer semiotischen Algebra (wie bei Lévi-Strauss und dem sogenannten Poststrukturalismus, der in Wahrheit ein Strukturalismus ist), statt als Ensemble dringender Aufgaben, die praktisch ausgeführt werden müssen, *hic et nunc* Ich glaube, diese Spannung ist noch ungelöst und noch ist nicht

entschieden, ob sie sich als fruchtbar erweisen wird, das heißt, zu einer progressiven Heuristik im Sinne Lakatos führt. Es wäre, mit Pascalscher Ironie, ein *bourdieusches Wagnis* so zu tun, als gäbe es den unüberwindbaren Widerspruch zwischen der Logik der Praxis und der Logik der Wissenschaft, als historisch datierte und situierte Form der menschlichen Praxis, nicht und an dem Projekt einer Wissenschaft der Gesellschaft weiterzuarbeiten. Der Wert des theoretischen *Puddings* wird sich in der Praxis beim Essen desselben erweisen.

Gekürzte, aus dem Englischen (Malcolm Fairbrother) ins Deutsche (Paula Bradish) übersetzte Fassung eines Gesprächs mit Ivan Deyanov; veröffentlicht in KX Magazine (Sofia, Bulgarien), Frühjahr 2001.

Pierre Bourdieu 1976, "Le Sens pratique", in: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 1. Februar, S.43 –86.
 Ders., 1980, *Le Sens pratique*, Paris (dt.1987, *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*, Frankfurt am Main).
 Ders., 1982. *Leçon sur la leçon*, Paris (dt. 1985, *Sozialer Raum und "Klassen". Leçon sur la Leçon. Zwei Vorlesungen*, Frankfurt am Main). Ders., 1987, *Choses dites*, Paris (dt. 1992, *Rede und Antwort*, Frankfurt am Main).
 Ders., 1990, "The Scholastic Point of View", in: *Cultural Anthropology* 5 – 4 (November), S. 380 – 391 (reprinted in *Practical Reasons* Cambridge 1998); (dt. 1993, "Über die 'scholastische Ansicht'", in: Günter Gebauer und Christoph Wulf (Hrsg.), *Praxis und Ästhetik. Neue Perspektiven im Denken Pierre Bourdieus*, Frankfurt am Main, S. 341–356).
 Ders.,1994, *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Paris (dt. 1998, *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns*, Frankfurt am Main).
 Ders.,1997a, *Méditations pascaliennes*, Cambridge (dt. 2001, *Pascalianische Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft*, Frankfurt am Main).
 Ders. 1997b, "Masculine Domination Revisited: The Goffman Prize Lecture", in: *Berkeley Journal of Sociology* 41, S. 189 –203 (dt. 1997, "Männliche Herrschaft revisited", in: *Feministische Studien*, 15. Jg., Nr. 2, S.88–99).
 Ders., 1998, *La Domination masculine*, Paris; (dt. *Die männliche Herrschaft*, Frankfurt am Main, im Erscheinen).
 Pierre Bourdieu und Jean–Claude Passeron (1964) 1979, *The Inheritors*, Chicago. Pierre Bourdieu und Loïc Wacquant 1992, *An Invitation to Reflexive Sociology*, Chicago.
 Charles–Wright Mills 1958, *The Sociological Imagination*, New York (dt. 1963, *Kritik der soziologischen Denkweise*, Neuwied).
 Loïc Wacquant 1998, "The Double–Edged Sword of Reason: The Scholar's Predicament and the Sociologist's Mission", in: *European Journal of Social Theory* 2 – 3 (Spring), S. 275–281.
 Ders., 2000, *Corps et âme. Carnets ethnographiques d'un apprenti boxeur*, Marseille et Montréal; *Body and Soul: Ethnographic Notebooks of an Apprentice Boxer*, Berkeley (im Erscheinen).

Published 2002–12–12
 Original in German
 Contribution by Mittelweg 36
 © Mittelweg 36
 © Eurozine